

Laval théologique et philosophique



MILET, Jean, *Dieu ou le Christ ? Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Église catholique du XVIIe siècle à nos jours. Étude de psychologie sociale*

William C. Marceau

Volume 37, numéro 2, 1981

Le salut. Recherches exégétiques et théologiques.

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705865ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705865ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Marceau, W. C. (1981). Compte rendu de [MILET, Jean, *Dieu ou le Christ ? Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Église catholique du XVIIe siècle à nos jours. Étude de psychologie sociale*]. *Laval théologique et philosophique*, 37(2), 251–252. <https://doi.org/10.7202/705865ar>

Jean MILET, *Dieu ou le Christ*. (Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Église catholique du XVII^e siècle à nos jours). Paris : Trévise, 1980. 336 pp. 50 F.

Voilà un volume original par un de mes anciens professeurs à l'Institut catholique de Paris, l'abbé Milet qui y enseigne depuis 1966. Ce travail doit beaucoup de son inspiration à sa thèse soutenue en Sorbonne en 1971. Celle-ci porte sur Gabriel Tarde et psychologie sociale.

M. Milet cherche à aborder la crise actuelle du catholicisme en France à partir d'une analyse de psychologie sociale. Il considère l'Église catholique comme un corps social, ayant ses croyances, ses normes d'action et de pensée, ses mœurs et ses usages ; et face à la crise de confiance qui l'assaille, il cherche à porter sur cette crise un diagnostic objectif.

L'auteur commence par établir les données sociologiques élémentaires. Le christianisme, et tout spécialement le catholicisme, est une religion bipolaire : la foi qui l'anime depuis sa fondation s'oriente dans deux directions, la foi en un Dieu transcendant, maître des hommes et des mondes, et la foi au Christ regardé comme Dieu incarné parmi les hommes. Cette dualité dans la foi s'est trouvée maintenue selon un équilibre délicat, mais entretenu avec vigilance, pendant plus de quinze siècles. Peu à peu l'intérêt spirituel va se tourner de Dieu et de l'adoration qui lui est due vers le Christ et vers l'amour familial qui lui revient. L'évolution est continue.

Le décrochage par rapport au théocentrisme traditionnel se produira au XVII^e siècle, avec l'apparition du cardinal de Bérulle et des thèses de l'École française de spiritualité. Le Christ, à partir de là, deviendra l'objet d'un culte de plus en plus indépendant du culte de Dieu. Le mouvement, qu'on appelle « christocentrisme », va aller en s'accroissant. Le mouvement va prendre — comme nous pouvons le constater en France et même en Amérique — une ampleur et surtout une profondeur, qui entraîneront peu à peu un « déséquilibre » de la vie de foi au sein du catholicisme.

L'abbé Milet décrit en psychologue social ce « déséquilibre » dans les termes suivants :

Le christianisme est une religion qui repose irréductiblement sur une bipolarité : la foi en un Dieu transcendant qui inspire des pensées d'ordre, d'harmonie et de puissance ; et une foi au Christ, Dieu incarné, qui inspire des

pensées de libération, de fraternité universelle et de sacrifice. Ces deux tendances sont immanentes au christianisme : on ne peut pas le contester. C'est ce qui explique que le christianisme a toujours porté en lui deux espoirs et qu'il a perpétuellement enfanté deux avenir. (pp. 106-107).

L'auteur retrace dans deux beaux chapitres la tradition théocentrique (du IV^e au XVII^e siècles) et puis la renaissance du christocentrisme (les XVII^e et XVIII^e siècles). Milet montre que l'influence de Bérulle est de tout premier ordre. Cela tient d'abord à la profondeur même de ses analyses qui mettent en cause les assises psychosociales du catholicisme. Mais cela tient aussi au fait que son influence va s'exercer à travers un extraordinaire réseau d'actions et d'individus, parmi lesquels nous trouvons l'Oratoire de France que Bérulle a fondé en 1611. Là il va trouver des disciples dévoués à ses idées : Louis Thomassin, Massillon et surtout le philosophe Malebranche qui — lorsqu'il s'aventure dans le domaine religieux — se fait l'écho des thèmes bérulliens. Étant donné qu'il a été nommé cardinal en 1627, son prestige personnel, tout auréolé des faveurs pontificales, ne pouvait que s'accroître et devait renforcer indirectement l'autorité de ses disciples.

Le second réseau sera constitué par les structures de l'Église de France (assez homogène puisque déjà dans une ambiance très gallicane). L'Église soucieuse d'une renaissance spirituelle qui devenait urgente, et que le Concile de Trente venait de réclamer — tente alors de renforcer ses structures : elle entreprend pour cela la tâche la plus urgente, la réforme du clergé. On va créer des institutions, très structurées, que l'on appellera des « séminaires ». Or qui créa et organisa ces premiers séminaires ? Des disciples de Bérulle. C'est Jean-Jacques Olier qui met l'institution sur pied à l'ombre de l'église moderne de Saint-Sulpice. Bien entendu, Henri Bremond montre comment Olier a bien rendu aux fidèles la pensée de Bérulle.

M. Olier crée les sulpiciens. C'est sous leur direction que se prépareront les nouveaux prêtres et la renaissance spirituelle du XVII^e siècle. Le grand apôtre Vincent de Paul, crée lui aussi une œuvre analogue qui s'appelle les lazaristes. Or, tous ces « maîtres à penser » du jeune clergé se réclament de la doctrine de Bérulle — doctrine christocentrique. Leur action sera profonde. La preuve en est que de ces séminaires vont bientôt sortir des prêtres éminents, et dont certains deviendront des saints : Jean-Baptiste de la Salle, saint Grignon de Montfort, Mgr de Mazenod, le

vénérable Libermann et beaucoup d'autres. Élaborée dans ces séminaires, la pensée théologique française va essaimer dans le monde.

L'expansion du christocentrisme gagne dans tous les domaines dans l'Église catholique de notre XX^e siècle. Il s'agit de l'élaboration d'un christocentrisme radical, c'est-à-dire exclusif de tout compromis avec un quelconque théocentrisme. C'est vers le Christ et vers le Christ seul, regardé comme un personnage historique que va la foi. La morale, la prédication, les rites de la messe, et même le prêtre lui-même entre dans le schéma ecclésiastique qui n'est « qu'un christocentrisme de pacotille, un vague humanitarisme ». (p. 248).

Où va l'Église ? L'abbé Milet, prenant toujours la position du sociologue désintéressé, se permet quelques prévisions. D'abord, l'Église sera toujours bipolaire (vérité difficile à comprendre pour les catholiques d'Amérique). Mais l'Église va incliner à nouveau vers un certain théocentrisme. Elle devrait donc être conduite à redécouvrir l'Éternisme, la transcendance et la rationalité. Sa doctrine sera d'une nouvelle « scolastique ». L'auteur écrit enfin : « Bornons-nous à prévoir comme probable une époque de grande rigueur métaphysique, ou la Théodicée retrouvera un crédit reconnu par tous, scientifiques, métaphysiciens... et, conséquemment les théologiens. » (p. 317).

Enfin une spiritualité christocentrique est aussi à repenser ; et cela également en fonction du théocentrisme retrouvé qui va bientôt s'imposer. Il y aura une nouvelle forme de vie « avec le Christ ».

Pour celui qui s'intéresse à l'évolution de l'Église catholique, ce livre est révélateur et même passionnant.

William C. MARCEAU, csb

Jean-Guy Pagé, *Une église sans laïcs ?* Collection « Réflexion et Vie », n° 11. Montréal, Bellarmin, 11,5 × 17,5 cm, 1980, 77 pages.

Présenté par une mère de famille qui se sent « appelée au laïcat » comme certains sont appelés à la vie religieuse ou au sacerdoce, cette publication veut mettre à la disposition d'un plus large public un extrait du troisième tome du *Qui est l'Église ?* de Jean-Guy Pagé. L'auteur y parle un langage riche en tradition théologique. Ainsi l'ouvrage est structuré autour du thème classique

de la participation du chrétien à la triple fonction sacerdotale du Christ : prophétique, pastorale et culturelle. L'auteur insiste sur le fait que le prêtre de la hiérarchie n'a pas le monopole du sacerdoce du Christ. Le baptisé y est regardé un peu comme le prêtre du quotidien dans un monde en croissance vers le Royaume.

La lecture de l'ouvrage nous donne l'impression de méditer les textes de Vatican II. On y retrouve les mêmes accents, jusque dans leur timide audace. L'auteur cherche moins à provoquer à la réflexion qu'à rappeler les fondements théologiques de la place du laïcat dans l'Église. De ce point de vue, cette courte étude est d'une qualité exceptionnelle, comme d'ailleurs l'ouvrage magistral dont il est extrait.

La présente édition est proposée aux laïcs. Elle pourrait également être lue avec avantage par ces clercs qui ont encore tendance à se regarder comme les seuls vrais appelés à porter la Bonne Nouvelle du salut. Il faut souhaiter que les catégories traditionnelles de l'ouvrage (sacré/profane ; naturel/surnaturel, etc.) ne le priveront pas de la diffusion qu'il mérite à cause de la richesse de sa matière.

R.-Michel ROBERGE

Jean-Louis VIEILLARD-BARON, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*. Un vol. 22 × 13 de 408 pp. Paris, Beauchesne, 1979.

L'Avant-propos indique le but de l'ouvrage : « Ceci n'est pas un livre, mais une thèse. L'auteur y a voulu dégager l'empreinte de Platon dans l'idéalisme allemand et singulièrement chez Hegel. La marque du travail de l'Esprit et de l'aventure spirituelle qu'il a suscitée est encore visible dans ces pages sous sa forme première : l'auteur s'est enfoui dans l'érudition la plus minutieuse pour en émerger par étapes. D'abord il a suivi la pente qui va de la philosophie à l'histoire de la philosophie, et de celle-ci à l'histoire des idées, puis il a remonté cette pente de l'émergence textuelle et politique à leur origine métaphysique et ponctuelle comme l'éclair de l'intuition. En histoire de la philosophie, il a écouté la leçon d'Yvon Belaval, montrant l'intérêt extrême des auteurs secondaires pour renouveler le visage du XVIII^e siècle » (p. 9). La dernière partie du travail tente de nous dire à la fois : « Ce que Hegel doit à Platon » et : « Ce que nous devons à Hegel » (pp. 371-388). Voici